إضاءات نقدية (فصلية محكّمة)
السنة الثالثة – العدد التاسع – ربيع ١٣٩٢ش/ آذار ٢٠١٣م
صص ١١٨ ـ ٨٩

وأدالبنات؛ دراسة دلالية سيميولوجية

حميدرضا ميرحاجى*
طالب ربيعى**

الملخص

تعددت الأسباب والدوافع المذكورة لوأد البنات. وهذا التعدد فى الأسباب من قِبل المفسرين والمؤرخين دلالة على أن هناک سبباً غير الذى قيل. فكان هذا هو الدافع للبحث والتمحيص فى كتب التفسير والتاريخ للعثور على ما يساعدنا لبغيتنا هذه.
أما بعدُ، فبالتطرق إلى جذور هذه العادة عند الجاهليين والاهتمام بها من منظار السيميولوجيا، انجلى ما كان يقوم حائلاً دون التعرف على هذه العادة عن كثب وبشكل كامل. فأظهرت الدراسة السيميولوجية فى جذور هذه العادة وما خلفه المفسرون والمؤرخون أن هناک دوالا عدة تساعدنا على فهم هذه العادة. فعن طريق السيميولوجيا ودراسة تقابلية فى ما كان عند سائر الأمم البدائية والديانات السالفة من تقريب الضحايا البشرية للآلهة وما كان عند العرب الجاهليين من تقديم الأولاد قرابين للرب وللأوثان، وبين وأد البنات، يظهر أن هناک ارتباطاً وثيقاً بين هذه العادات المتجذرة فى الدين والمعتقد وبين وأد البنات هذا، فتَلتحِم الصورتان التحاماً قوياً ويظهر أن الوأد ترجع جذوره إلى عادات دينية اعتقادية.

الكلمات الدليلية: الوأد، القربان، الجاهلية، السيميولوجيا، الدال، المدلول، التقابل.

*. أستاذ مشارک بجامعة العلامة الطباطبايى، طهران.
**. خريج مرحلة الماجستير من جامعة العلامة الطباطبايى، طهران.
mirhaji_sayyed@yahoo.com

تاريخ الوصول: ١٣٩١/١٢/١١ش تاريخ القبول: ١٣٩٢/٢/١٨ش

المقدمة

لَقِيَ الوأد اهتماماً كبيراً لَدَى الكثير مِن الباحثين وكُلٌّ منهم حاول أن يكشف الستار عن هذه العادة وماهيتها وأسبابها. والسبب وراء كل هذا الاهتمام مِن قِبَلِ هؤلاء، على الأرجح، يرجع إلى التصريح إلى هذه العادة فى الذكر الحكيم.

فقيل فى هذا المجال ما قيل، وبفضل بحوثهم التى قدّموها، زَالَ كثيرٌ مِنَ الغموض الذى كان يَعترى هذه العادة. فهم ذكروا لهذه العادة أسباباً عدة؛ منها: الفقر والفاقة والخوف مِن أن تسبَى النساء وما شابه ذلك من دوافع. ولكنّها ورغم هذا الجهد الدَؤوب ما زالت الغموض فيها بين أخذٍ وردّ وكلّما تناولها باحث وشمّر عن ساعديه فى هذا المجال، تقاذفته الأسئلة وهجمت عليه تفاسير مختلفة من زوايا عدة. ففى هذا المقال نريد أن نجيب على هذه الأسئلة: ما السبب وراء تعدد الأسباب المذكورة لوأد البنات؟ وهل يوجد عامل آخر وراء عملية الوأد؟ وما الارتباط بين الوأد هذا وعملية تقديم القرابين؟ ما هو المنهج المتبع فى الأسلوب السيميلوجى لدراسة هذه الظاهرة؟ وفرضيات هذه الدراسة هى: الوأد كان نتيجة الفقر. كان الواد على صلة بمسألة المعتقدات الدينية. لم يكن جميع العرب يأدون بناتهم، بل كان الأمر يختص بفقرائهم.

ونحن فى هذا المبحث نحاول أن نرجع إلى جذور هذه العادة عند الجاهليين والتى هى اليَنبوع الذى يَستقى منه هذه الظاهرة ليكشف المستور وتتجلى حقيقة الموضوع. لقد تم الاعتماد فى هذا المنهج التأصيلى على الروية السيميولوجية وما تجمع بين دَفَّتَيها مِن مواضيع ومباحث. فقد كانت هذه هى الحجر الأساس فى هذه الدراسة حيث قد فتحت أمام أعيننا آفاقاً جديدة؛ لم يكن لنا عهدٌ بها.

خلفية البحث

لقد اهتم علماؤنا من مفسرين ومؤرخين بموضوع الوأد من قديم الأيام. فأغلب الكتب التفسيرية تطرقت إلى الموضوع؛ نحو: "الكشاف" للزمخشرى و"مفاتيح الغيب" للرازى و"الجامع لأحكام القرآن" للقرطبى وكتب تاريخية أمثال "البداية والنهاية" لابنكثير و"بلوغ الأرب" للألوسى ومن الكتب الحديثة يمكن الإشارة إلى "القربان فى الجاهلية والإسلام" للسعفى و"المفصل فى تاريخ العرب" لجواد على وغيرها من الآثار.

إلا أن هــذه الكتب اقتصرت على البعــد التاريخى للوأد ولم ينظر إلى هذا الموضوع من هذا المنظار الذى نحن اتخذناه.

تمهيد

«لفظــة Semiotics إغريقية. وهى فى الأصل من فعل Semainein بمعنى "الدلالة" واســم semiotics فى الواقــع من مفردات علم الطب ويرتبــط بمن كان يدرس علائم الأمراض...كان الإغريق يســتعملون لفظة Semeion بمعنى"الوقوع إزاء الشىء" أيضاً، والذين يدرسون العلامات ويفســرونها،كان يُطلق عليهم Semeiotikos.» (قائمى نيا، ۱۳۸۹ش: ۳۸-۳۹)

والعمليــة التواصلية عند الإنســان تتم عبر مجموعة من الإشــارات اللغوية وغير اللغوية، هذا وإن كانت اللغة وكما أكّد دى سوســير أهم الطرق والأنظمة للتواصل بين البشــر، ولكن ما هى إلّا «نظام من الدلائل يعبّر عمّا للإنســان من أفكار، وهى فى هذا شــبيهة بالكتابة وبألف بائية الصم والبكم وبالطقوس الرمزية، وصور آداب الســلوك وبالإشــارات الحربية وغيرها.» (فيصل الأحمر، ۲۰۱۰م: ۳۷) وتكمن أهمية اللغة هذه فى أنها المضمون الرئيســى للكون، «فلا يمكن معرفة أى شــىءٍ دون الاستعانة بعلامات اللســان، ذلك أن العالم بكل موجوداته يحضر فى الذهن على شــكل مضمون لسانى.» (المصدر نفســه: ٤۱) وبما أنّ للبشر إضافة إلى اللغة أنظمة أخرى للتواصل فى ما بينهم، فيجب دراسة كل الأنظمة التواصلية وكل الدوال التى تَضمّ بين طياتها معانٍ غير ظاهرة، وهذا ما أشــار إليه ديسوســير حيث قال: لا بد من تصور «علم يدرس دور الإشارات كجزء من الحياة الاجتماعية، وقد يكون قســماً من علــم النفس الاجتماعى، وبالتالى قســماً من علم النفس العام، ونقترح تسميته السيميولوجيا (مشتق من الكلمة اليونانى Semeion، أى الإشــارة) أى علــم الدلائل، وهو يدرس طبيعة الإشــارات والقوانين التى تحكمها.» (تشــاندلر، ۲۰۰۸م: ۲۹) فالســيميولوجيا تدرس كيفية دلالة الإشارات علــى مدلولاتها. فهى ذاك العلم الواســع النطاق الذى مهمته دراســة حياة العلامات داخل الحياة الاجتماعية، حيث قال ديسوســير: «إننا لَنستطيع أن نتصوّر علماً يدرس حيــاة العلامات فى قلب الحياة الاجتماعية، وإنه العلاماتية... وإنه ســيعلمنا مما تتكوّن

العلامات وأیّ القوانین تحکمها.» ومن التعاریف الأساسـیة فی خصوص السیمیولوجیا ما قاله "إمبرتو اِیکو"، حیث ذکر: «السـیمیولوجیا علی صلة وثیقة مع کل ما یمکن أن نعتبره علامة.» وقال "بییر غیرو": «السـیمیولوجیا علمٌ یهتم بدراسة الأنظمة العلاماتیة کاللغات والرموز والأنظمة الإشـاریة وما شـابه ذلک.» (غیرو، ۱۳۸۰ش: ۱۳) وعلی أسـاس ما قیل فی تعریف هذا العلم، فالعلامات یمکن أن تظهر لنا علی هیئة کلمات أو صـور أو أصوات أو أطوار أو أشـیاء. وهذه العلامة والإشـارة «هی الکل الذی ناتج عن الجمع بین الدال والمدلول.» (سـجودی، ۱۳۸۷ش: ۱۸-۱۹)، «والعلاقة بین الدال والمدلول تسـمَّی الدلالة.» (چندلر، ۱۳۸٦ش: ٤۷) و«هذان الوجهان للإشـارة[الدال والمدلـول] مرتبطان ببعضهما البعض ولیس لوجهٍ علی الآخر أسـبقیة فی الوجود ومن المسـتحیل أن یکون هناک لفظ دون معنی أو معنی دون لفظ.» (سـجودی، ۱۳۸۷ش: ۱۹) فـإذاً لا قیمة للأفکار بمعزل عن الدوال ولا قیمة للدوال إذا جردناها من الأفکار والمعـانی، فکلاهما علی اتصال وثیق ببعضهما البعـض. ولکن هذه الدوال والمدلولات التی تتألف منهما الإشـارة والعلامة، لامعنی لها ولا قیمـة إلا إذا کانت علی علاقة مع سائر الإشارات داخل النظام، ف«الأفضلیة للعلامات ولیست للأشیاء (معنی الإشارات یکمن فی علاقتهما مع بعضهما بعضاً فی المنظومة، ولیست ناتجة من أیّ سمات داخلیة فی الدالّات، ولا عن أیّ إرجاع إلی الأشیاءالمادیة).» (تشاندلر، ۲۰۰۸م: ٥۲)

علی أسـاس هذه النظرة، کل شـیءٍ فی الحیـاة الیومیة وکل ما نمارسـه فیها یمکن أن یکون إشـارة ودالاً ذا مدلول ومعنی خاص. والآداب والسـنن والطقوس المختلفة وکل الشـیفرات الاجتماعیة تتجاوز معناها الظاهری التعیینی وتتسّـم بالمعنی والدلالة الضمنیة. أو بعباره أخری هذه الأشـیاء تضم بین دفتیهـا «دلالة ضمنیة قویة.» (غیرو، ۱۳۸۰ش: ۱۲٦)

وهـذا ما نصبو إلیه عن طریق هذا البحث، فالهدف دراسـة ظاهرة وأد البنات عند العرب الجاهلیین؛ وهی ظاهرة اجتماعیة تاریخیة کعلامه ذات معنی. فنُرید أن ندرسـها من منظار علم السـیمیولوجیا، وسـیتمّ الاعتماد فی ذلک إلی ما قدّمته لنا کتب تفسـیر الذکر الحکیم بالذات وما جاء فی طیات الکتب التاریخیة واستخراج الدلالات الضمنیة الموجودة. وستکون الأسـباب التی کانت وراء وأد البنات وطریقة وأدهن هی المنطلق

لهذه الدراسة. ولكن قبل التطرق إلى دراسة أسباب الوأد، لا بدّ لنا من بيان كيفية عملنا في هذه الدراسة. فعلى حسب ما جاء في السيميولوجيا نحن على مستوى المدلول في مواجهة دلالتين؛ دلالة تعيينية وأخرى ضمنية. الدلالة التعيينية هي المعنى الظاهريّ البيّن للإشارة الذى يطفو على السطح ولكن الدلالة الضمنية هي الدلالة التي تستتر وراء هذه المعاني الظاهرة للإشارة. وعلى هذا الأساس، الدلالة التعيينية هي الدلالة الأولى وهي «إشارة تتشكّل من دال ومدلول. وأما الضمنية فهي الطبقة الدلالية الثانية؛ وهي تستخدم الإشارة التعيينية (الدال و المدلول) كدالّ لها.» (تشاندلر، ٢٠٠٨م: ٢٤١-٢٤٢) وهي أكثر انفتاحاً على التفسير من الدلالة التعيينية. فيجب أن نعتمد هنا على الدراسات التقابليه تجاه هذه الظاهرة (أي وأد البنات) بمعنى أننا في هذا الاتجاه نجتنب تفسير هذه العلامة و شرح ما جاء عنه في الكتب التاريخية وكذلك الشرح اللغوى لهذا الأمر، بل الأساس في هذه الدراسة السيمولوجية هو البحث عن هذه الظاهرة في الثقافات المختلفة و بين سائر الأمم واستحصال ما هو يرتبط ببحثنا هذا. فدون التقابل والمقارنة لانستطيع أن ندعى أننا قمنا بدراسة سيمولوجية!

الدلالة التعيينية للوأد

لعلّ أهم الأسباب وراء كل هذا الاهتمام بمسألة وأد البنات عند العرب الجاهليين هو التطرق إلى هذه الظاهرة في الذكر الحكيم بالإشارة تارة وبالتصريح تارة أخرى. وأوضح إشارة إلى هذه الظاهرة هو ما جاء في هاتين الآيتين: ﴿وإذا الموؤودة سُئلَت* بِأيّ ذَنبٍ قُتِلَت﴾ (التكوير: ٨-٩) فقد خَلَّد الله سبحانه وتعالى ظاهرة وأد البنات عن طريق الإشارة إليها في أكثر من مناسبة في كتابه المُنزَل.

ومن ثَمَّ جاء دور المفسرين في تفسير هاتين الآيتين والآيات المشابهة وعلى رأسهم محمد بن جرير الطبري، يخطون في ذلك خُطاه ويَقتفون ما جاء به حول هذه الظاهرة؛ يصبّون كل همّهم على ظاهر النص ودلالته التعيينية، لا يتجاوزونها إلى دراسة أعمق؛ دراسة يتغلغلون من خلالها إلى ما وراء الظاهر. معتمدين في ذلك إلى ما صرّح به الذكر الحكيم، حيث قال: ﴿وَلَا تَقتُلوا أولَادكُم خَشيَة إملاقٍ نَحنُ نَرزُقُهُم وَإيَّاكُم﴾ (الإسراء: ٣١)، وقال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقتُلوا أولَادكم مِن إملاقٍ نَحنُ نَرزقُكم وَإيَّاهُم﴾ (الأنعام:

١٥١)، وقيـــل فى تأويل الآيتـــين: «ولا تئدوا أولادكم فتقتلوهم من خشـــية الفقر على أنفسكم بنفقاتهم، فإن الله هو رازقكم وإياهم، ليس عليكم رزقهم، فتخافوا بحياتكم على أنفسكم العجز عن أرزاقهم وأقواتهم. والإملاق: مصدر من قول القائل: أملقتُ من الزاد، فأنـــا أملق إملاقاً، وذلک إذا فنى زاده وذهب مالـــه وأفلس.» (الطبرى، ١٤٠٧م، ج٨: ٦١)، وقال ابن أبى حاتم: «أخبرنا موســـى بن هارون الطوسى: كان أهل الجاهلية يقتل أحدهم ابنته مخافة الفاقة عليها والسبى.» (ابن أبى حاتم، ١٤١٩، ج٥: ١٤١٤) فاعتبروا الأولاد لفظ عام يشمل الذكور والإناث وقالوا إن العرب كانوا يقتلون أولادهم البنات منهم والبنين خشـــيةً وخوفاً من الفقر، هـــذا وكان فيهم مَن يعتقد بأن المقصود من القتل فى هاتين الآيتين هو الوأد وعدّوا الفقر والفاقة والخوف منه هو أحد الدوافع وراء وأد البنات هذا وجاء كلام معظم المفسرين على هذا المنوال يقفو بعضه بعضاً، لا يختلف عن ســـابقه كثيراً، ولا يدرّ على القرّاء بكبير طائلٍ. ولم يذكر القرآن الكريم أســـبابا أخرى وراء قتـــل الأولاد، ولكنّ المفســـرين لم يكتفـــوا بهذا الدليل، وإنما ذكروا أســـبابا وأدلة أخرى، كالخوف من العار و وأد مَن كانت زرقاء أو شـــيماء أو برشاء أو ما شابه ذلک، تشاؤماً منهم بها وظناً منهم بأنها ستكون مصدر سوء فى المستقبل. ولكن أوَيمكن تصديق أن أمة بأســـرها قتلوا فلذة كبدهم بسبب فقر فقط كانوا فيه ربما سيصابون به أو عار قد ينالهم أو سوء قد يصيبهم؟!

دراسة أدلة المفسرين

أبٌ يـــوارى ابنتـــه التراب لفقرٍ حادثٍ أو قد يحدث، قال الزمخشـــرى: «كان الرجل إذا وُلدت له بنت فأراد أن يســـتحييها: ألبســـها جبة من صوف أو شـــعرٍ ترعَى له الإبل والغنـــم فى البادية وإن أراد قتلها تركها، حتى إذا كانت سُداســـية، فيقول لأمها: طيبيها وزينيهـــا، حتى أذهب بها إلى أحمائهـــا، وقد حفر لها بئراً فى الصحـــراء، فيبلغ بها البئر، فيقول لها: انظرى فيها، ثم يدفعها من خلفها ويهيل عليها، حتى تستوى البئر بالأرض.» (الزمخشـــرى، ١٤٠٧م، ج٤: ٧٠٨) والدٌ يدسّ ابنته فى التراب، هل كان الفقر وراء هذا الدســـيس؟ إذا كان الســـبب الفقر والفاقة حقاً، فما الداعى لبلوغ البنت السادســـة من العمر؟ وما الداعى لتزيينها وتطييبها؟

المعروف أن الأب عند مختلف الأمم لايستغنى عن أبنائه، بناتاً كانوا أو بنيناً، ويظلّ يحافظ عليهم بكل ما أوتى من قوةٍ، ويفعل المستحيل فى سبيل رعايتهم على أتمّ وجه. فكيف يَتَناسَى الأب عند العرب الجاهليين رأفة الأبوة هذه ويقتل ابنته فى سبيل المحافظة على نفسه لكى لا يفتقر فى يوم من الأيام؟ أَوَليس هو مَن كان كريماً معطاء، ويفتخر بنفسه لكونه مضيافاً جواداً، كثير الرماد، وكلبه جبان:

وما يكُ فىَّ من عيب فإنّى   جبانُ الكلب مهزولُ الفصيل

أوَلم يكن هو الذى قد بلغ من الكرم والجود أقصى درجاته، بحيث كان يبيت جائعاً ويغذو ضيفه، ويفعل المستحيل فى سبيل هذا الكرم حتى ولو اُضطرّ إلى نحر دابته تقديماً لضيفه؛ دابته التى كان على ظهرها يجوب الصحارى ويصطاد ويُؤمّن قوته ويخوض الحروب والمعارك؟ فَلِمَ عندما تعلّق الأمر بابنته، تحوّل إلى وحشٍ ضارٍ يفضّل نفسه على ابنته وهو الذى كان يُفَضّلُ الضيف على نفسه وكان ينحر دابته لهذا الضيف لا يأبه بما سيخبئه الغد له؟ وبات يُفكّر فى رغيف يفوز به دونَ ابنته فى مقتبل الأيام؟!

هذا تصريح الذكر الحكيم بأنّ العرب كان فيهم مَن يقتل ولده لفقرٍ حادث أو قد يحدث، لا ينفى وجود هذه الظاهرة عند الجاهليين. ولكن هل المراد من هذا القتل المذكور فى الآيتين السابقتى الذكر هو الوأد نفسه؟ وهل الفقر كان السبب وراء عملية الوأد؟ إذا كان السبب وراء وأد البنات هو الفاقة والفقر، فيجب أن يبلغ هذا السبب من القوة إلى حد يأخذ على الرجل كل مأخذ ويصعب على الأب قوت ليله ويكون فى ضنك من العيش إلى أقصى درجاته، لكى يضطرّ رغماً عنه إلى التفريط بابنته، فلذة كبده، ويَتَناسَى أبوته هذه، كما كانت الحال عليه فى الصين مثلاً، حيث إذا «وُلِد للأسرة بناتٌ أكثر من حاجتها وصادفت الأسرة الصعاب فى إعالتهنّ، تركتهنّ فى الحقول ليقضى عليهنّ صقيع الليل أو الحيوانات الضارية.» (ول دورانت، لاتا: ٢٦٦) ولكن الذى نلاحظه فى هذا المروىّ بأنّ الفقر لم يبلغ من الشدة ذاك الحدّ بحيث يرغم الوالد على قتل ابنته، كما زعموا، وإلا فأنّى بتزيين وتطييب البنت المقرّر قتلها بداعى الفقر؟ فهذا التزيين والتطييب دالّ يحتاج إلى مدلول آخر غير الفاقة والفقر. هذا وإذا كان الفقر هو السبب وراء الوأد، لا حاجة إذاً لكون البنت سداسية أو أن تصل قامتها إلى ستة أشبار، كما روى الرازى: إذا أراد الرجل قتل ابنته «تركها حتى إذا بلغت قامتها ستة أشبار

فيقول لأمها: طيبيها وزينيها حتى أذهب بها إلى أقاربها، وقد حفر لها بئراً في الصحراء،... .» (الرازى، ١٤٢٠ق، ج٣١: ٦٦) فبلوغ القامة ســتة أشبار، دال آخر أيضاً يتجاوز بنا مدلــول الفقر ويرغمنا على البحث عن مدلول آخر. هــذا والوأد لم يقتصر على الفقراء فحسب، بل كان كثيرٌ من الأغنياء، يئدون بناتهم. ممّا ذُكر في هذا الخصوص أنّ «المهلهل بــن ربيعة أمر زوجته حين وُلــدت له بنتاً أن تقتلها، فأمرت خادماً لها أن تغيّبها عندها، ثم بَدا له، فأمرها بإحســان تربيتها، فكبُرت حــتى تزوجت.» (الحوفى، ١٣٧٤ق: ٢٩٤) فكون هذه الأسرة لديها خادمة، إشارة وافية تدلّ على ثرائها وتموّلها. فشيوع الوأد عند الأثرياء والمتمولين دالُ أيضاً، يتجاوز بنا مدلول الفقر. فهذه كلها دوال تدفعنا إلى تجاوز دلالاتها التعيينية للوصول إلى دلالاتها الضمنية العميقة المتسترّة ما وراء هذه الدوال.

وأما قد يتســاءل البعض: إذا لم يكن الفقر والفاقة السبب لعملية الوأد، فماذا نجيب عــن القــرآن الكريم الذى صرّح فى آيتين، كما لاحظنا، بــأن العرب كان فيهم من يقتل ولده لفقر حادث أو قد يحدث؟ في الواقع، للإجابة على هذا السؤال، يجب أن نَفصل بين هذيــن الأمرين: الوأد وقتل الأولاد. فالذكر الحكيم لم يُشِــر إلى أن "قتل الأولاد" هذا، هو الوأد نفسه، فلربما نحن في مواجهة أمرين: قتل الأولاد ووأد البنات. وهذا القتل كان للفقر والفاقة والوأد كان لأسباب أخرى.

وأمــا بخصوص الخوف من لحــوق العار بهم عن طريق هؤلاء البنــات، والذى عُدّ من الأســباب التى دفعت العرب إلى وأد بناتهم، فإننا نَرَى أنّ هذا الشىء يتجلّى ولكن بشــكل آخر عنــد الرومان، فـ«الراهبات كُــنَّ يُختَرن من بين الفتيــات اللاتى تتراوح ســنّهنّ بين السادسة والعاشرة ولكن يَقسُمن بأن يَظللنَ عَذارَى فى خدمة الآلهة "وستا" ثلاثين سنة، ويَنلنَ فى نظير هذا ضروباً من الامتيازات والتكريم، وإذا اقترفت إحداهن جريمة العلاقات الجنســية، ضُربَت بالعَصىّ ودُفنَت وهى على قيد الحياة.» (ول دورانت، الحضارة الرومانية، ١٩٤٤م: ١٣١) فهؤلاء كُنَّ يُدفَنَّ أحياء بسبب جريمة ارتكبنها وذنب اقترفنه ولكن موؤودة العرب تُدفَن لجريمة قد ترتكبها فى مقتبل الأيام وذنب قد تُســوّل إليها نفسها اقترافه. هذا وإضافة إلى ما قيل، إنه من غير الممكن أن تكون حادثة فردية كتلــك الــتى ذُكرت عن قيس بن عاصم أو تلك المذكــورة عن لقمان بن عاد عاملاً فى سَنّ الوأد عند العرب بحيث صار مثالاً يحتذونه وسنة لا مَحيد عنها. قال الميدانى: «و كان

السبب فی ذلک أنّ بنی تميم منعوا الملک ضربة الإتاوة التی كانت عليهم فجرّد إليهم أخاه الريان مع دَوسَــر «و دَوسَر إحدى كتائبه»... فاســتاق نعمهم وسَبى ذراريهم... فَوَفدت وفــود بــنی تميم على النعمان بن المنــذر وكلّموه فی الذراری فَحَكــم النعمان بأن يجعل الخيار فی ذلک إلى النســاء فأية امرأة اختارت زوجها رُدَّت عليه. فاختلفن فی الخيار وكانت فيهن بنت لقيس بن عاصم فاختارت سابيها على زوجها. فنذر قيس بن عاصم أن يدُسّ كل بنت تُولدَ له فی التراب فوأد بضع عشــرة بنتاً.» (الألوســی، لاتا: ٤٢٤٣) وذُكر بخصوص لقمان عاد «أنه كان قد تزوّج عدة نساء، كلهنّ خُنَّه فی أنفسهُنّ، فلمّا قتل أخراهــنَّ ونزل من الجبل، كان أول مَن تلقّاه صهر ابنته فوثب عليها فقتلها وقال: وأنت أيضــاً امرأة!» (الجاحظ، الحيوان، ١٣٨٧ق، ج١: ٢١-٢٢) أضِف إلى ذلک، فكما تبيّن لنا مِن قصة قيس بن عاصم أنَّ هذه العادة نشــأت قُبَيل الإسلام بسنوات، فكيف يُعقَل أن تلقَى هذه الظاهرة كل هذا الشــيوع ولم تَمضِ على نشأتها إلا بضع سنين؟! فالقصص المذكورة من الصعب جداً تقبّل كونها المصدر والمنشأ لهذا السبب. وكما أنه، وكما سبق، إذا كان الخوف من لحوق العار بهم هو العامل وراء وأد البنات، لا يحتاج إذاً إلى تزيين البنت أو تطييبها أو إلى أن تبلغ قامتها ســتة أشبار أو أن تكون سداسية. تَصوّر شخصا يُقتَــل لكی لا يلحــق العار والرجس بالســائرين ولكن قبل قتله يُزيّــن ويطيّب بأبهى صورة؟! أوَليس هذا كله يدعو القارئ النبيه إلى التساؤل والتأمل؟

فما ذُكره المفســرون والعلماء فيما يتعلق بالوأد وأســبابه يختــص بالدلالة التعيينية والبنية الســطحية للنص. هذه القراءة تُلبّی حاجــة النفس المؤمنة الثائرة على الجاهلية الجهلاء الفاســدة، وتظهر أهلها وحوشاً ضارية، يتربّصون ببناتهم ويتحيّنون لهن الفرصة للانقضاض عليهنّ ودسّهن فی التراب، وبات الانعتاق والإفلات للبنات من مخالب هذا الوأد المفروض عليهن حلماً يداعبهن. تُظهر هذه القراءة أنّ العرب كانوا يحتقرون بناتهم ويكرهونهــن الكــره كله، فـ«الموؤودة هی التی كان أهل الجاهلية يدســونها فی التراب كراهية البنات.» (ابن كثير، تفســير القرآن العظيــم، ١٤١٩ق، ج٨: ٣٣٢)، يواورنها فی التراب، لا لذنبٍ ارتكبته وإنما كراهية منهم لها. وفيهم مَن لم يقف عند هذا الحدّ، فجعل ابنة العرب هذه أقلّ شــأناً وأدنَى مســتوى من الكلب عندهم، «كان أهل الجاهلية يقتل أحدهــم ابنتــه ويغذو كلبه.» (الطــبری، ١٤٠٧ق، ج٣٠: ٤٦)؛ هــذا الكلب الذی كان

عندهم صورة للشياطين والجنّ. (السعفي؛ نقلا عن الدميري، ۲۰۰۷م: ۲۲) ولكن النص لايقتصر على هذه الدلالة والبنية، لأننا على مستوى المدلول في مواجهة دلالتين؛ دلالة تعيينية وأخرى ضمنية. الدلالة التعيينية هي المعنى الظاهريّ البيّن للإشارة الذي يطفو على السطح ولكن الدلالة الضمنية هي الدلالة التي تستتر وراء هذه المعاني الظاهرة للإشارة على هذا الأساس، الدلالة التعيينية هي الدلالة الأولى وهي «إشارة تتشكّل من دال ومدلول. وأما الضمنية فهي الطبقة الدلالية الثانية؛ وهي تستخدم الإشارة التعيينية (الدال والمدلول) كدالّ لها.» وهي أكثر انفتاحاً على التفسير من الدلالة التعيينية.

أما الآن وقبل الولوج في الدلالات الضمنية وما تحتويه من معانٍ، لا بدّ من التطرق إلى هذا الموضوع، ألا وهو: أصحيحٌ أن بنت العرب كانت بغيضة عند أهلها إلى هذا الحد؟ أوَيُعقَلُ أن تكون عندهم أقل منزلة من الكلب؟ أوَكان الكره الذي كانوا يُكنّونه لها قد بلغ هذا المبلغ؟

منزلة المرأة عند الجاهليين

كانت المرأة تحظى بمنزلة كبيرة في الحياة الاجتماعية عند العرب الجاهليين وكانت تلعب دوراً هاماً في الحرب والسلم، ولهذا فنَرَى أنَّ الكثير مِن الأولاد كانوا يفتخرون بأمهاتهم والكثير منهم كانوا يُنتَسَبون إليهنّ، كـ«منذر بن ماء السماء، ملك الحيرة (٥٤٤- ٥١٢م)، إذ كان "ماء السماء" لقب أمه مارية بنت عوف والتي لُقِّبَت بهذا اللقب بسبب جمالها، وعمرو بن المنذر المعروف بعمرو بن هند (٥٧٠-٥٥٤م)، الذي كان يُنسَب لأمه هند بنت عمرو بن حجر.» (عبدالعزيز سالم، ۱۳۸۷ق: ۳۵٦-۳۵۷)، «وافتخر قتال الكلبي بأمه الحرة عمرة ابنة حرقة قائلاً:

لَقد وَلَدتني حُرةُ ربيعة ... مِنَ اللاءِ لَم يَحضرنِ في القَيظِ دَندَنَا»

(المصدرنفسه: ۳۵۷)

«وافتخر الشنفَرَى بكون أمه حرة، حيث قال:

أنا ابنُ خَيارِ الحِجرِ بيتاً وَمنصباً ... وَأمي ابنةُ الأحرارِ لَو تَعرفينها»

(المصدر نفسه: ۳۵۷)

هذا ولم يقتصر هذا على الأم فحسب، فالكثير منهم كانوا يُكنّون أنفسهم بأسماء

بناتهم، «فقد كان ربيعة بن رباح يُكَنَّى بـ"أبی سلمی"، كما كانت كنية النابغة الذبيانی "أبا أمامة".» (عبدالعزيز سالم، ١٣٨٦ق: ٣٥٢)

فالبنات وكما يظنّ الكثيرون لم يَكُنَّ بغيضات لدَى الآباء، بل كان معظم الآباء يحبّون بناتهم ويُحدبون عليهنّ. وذُكرت روايات مختلفة فی هذا المجال، منها أنه «عندما دخلت أم الحكم على أبيها الزبير بن عبدالمطلب، هشّ لها وقال:

يا حبّذا أم الحَكَم   كأنها ريمٌ أجَم
يا بَعلَها ماذا يَشَمّ   سَاهَمَ فيها فَسَهَم

(الحوفی، ١٣٧٤ق: ٢٧٩)

ويتجلَّی حبّ الأب هذا لابنته فی قول عامر بن الظرف لصعصعة بن معاوية لمّا خطب إليه ابنته عُمَيرة، حيث قال له: «يا صعصعة، إنک أتيتنی تشتری منی كبدی، وأرحم ولدی عندی والحسيب كفء الحسيب، والزوج الصالح أب بعد أب.» (الجاحظ، البيان والتبيين، ١٤٢١ق، ج٢: ٥١) تأمل الإشارات الدالة على حب الأب لابنته، حيث قال: «إنک أتيتنی تشتری منی كبدی، وأرحم ولدی عندی»، فكما هو واضح من هذه الأمثلة وغيرها، إنّ البنات لَسنَ بغيضات عند الآباء الجاهليين، بل كان فيهم مَن كان يحب ابنته حباً جَمّاً ويعطف عليها كل العطف.

والمتفحص فيما خلّفه لنا المفسرون فی خصوص الوأد هذا، سيلاحظ أنّ بعض المفسرين العظام لم يقتنعوا كثيراً بهذه القراءة التی انتهجها الطبری ومَن سار على خطاه والتی تقتصر على ظاهر النص، وإن أثبتوها فی كتبهم، فتجاوزوا ظاهر النص وجاؤوا بقراءة موازية؛ قراءة كثيرة السؤال، كثيرة الوقوف عند الأمور؛ قراءة مستوحاة من الكتاب المنزل. لم تستطع القراءة التی خلّفها الطبری والمقتفين له أن تبلّ صَدَی علماء أمثال الزمخشری وأبوالفتح الرازی والآلوسی، ولم تلقَ هذه القراءة عندهم صدراً رحباً، فراحوا يتفحصون ويتدبرون، فجاء الزمخشری بما لم تستطعه الأوائل، فاعتبر هذه العادة نتيجة علاقة الأجداد بالربّ، حيث قال: «وكانوا يقولون: إنّ الملائكة بنات الله، فألحقوا البنات به، فهو أحقّ بهنّ.» (الزمخشری، ١٤٠٧ق، ج٤: ٧٠٨)

وهنا تتغيّر نظرتک إلى هذه الظاهرة وتتحوّل وجهتک، فلم يكن الوأد نتيجة كرهٍ للبنت أو خشيةً مِن أن يفتقر الأب فی يومٍ من الأيام إثر لقمة عيش يقدّمها لهذه البنت

ويمــوت جوعاً، أو خوفاً من لحوق العار به عن طريق هــذه المولودة، بل الأمر وما فيه التقرّب إلى الرب، التقرب عن طريق تقديم القربان؛ تقديم البنت قرباناً إلى الرب!

الأنثى بنت الرحمن

إن المتأمل فی تاريخ العرب الجاهليين وثقافتهم ســيلاحظ ما مَدَى الامتزاج ما بين صــورة الأنثى وصورة الرب عندهم، فكانوا يعتبرون كل أنثى بنتاً للرب، ســواء كانت هذه الأنثى من الملائكة أم غير ذلک من الإناث، فألقوا عليها وشــاح القدســية وباتت من معبوداتهم.

أ- الملائكــة: اقترنت صورة الملائكة بصورة الإنــاث وعدّوها من الإناث، وهناک مــن الآيــات ما ليس بقليل ما يقوم شــاهداً علــى هذا، حيث جــاء فی الذكر الكريم: ﴿أم خَلَقنَا المَلائكةَ إنَاثاً وَهُم شَاهِدون﴾ (الصافات: ١٥٠)، وأيضاً: ﴿وَجَعَلُوا المَلائكةَ الذينَ هُم عِبَادُ الرَّحمنِ إنَاثَاً أشَــهِدوا خَلقَهم سَتُكتَبُ شَــهادتُهُم وَيُسئلُونَ﴾ (الزخرف: ١٩)، وغــير ذلک من الآيات. والســبب فی جعل الملائكــة إناثاً ربما يرجع إلى أنه «لما كانوا مســتترين عن العيون أشــبهوا النساء فی الاســتتار فأطلقوا عليهم لفظ البنات.» (الــرازی، ١٤٢٠ق، ج٢٠: ٢٢٤) هذا وعدّوا الملائكــة بناتاً للرحمن ﴿أفَأصفَاكُم ربّكم بِالبَنينَ وَاتّخَذَ مِنَ المَلائكةِ إنَاثاً إنَّكُم لَتَقُولونَ قَولاً عَظيماً﴾ (الإســراء: ٤٠)، وقال أيضاً: ﴿أم اتّخــذَ ممّا يَخلُقُ بَناتٍ وَأصفَاكُم بِالبَنينَ﴾ (الزخرف: ١٦)، «جعلوا ملائكة الله الذين هم عنده يســبحونه ويقدســونه إناثاً، فقالوا: هم بنات الله جهلــاً منهم بحق الله، وجرأة منهــم على قيل الكذب والباطل.» (الطــبری، ١٤٠٧ق، ج٢٥: ٣٦)، فاقترنت صورتهم بالقدسية وعبدوها وهذا ما نراه جلياً فی تتمة هذه الآيات: ﴿وَجَعَلُوا المَلائكةَ الذينَ هُم عِبَادُ الرّحمنِ إنَاثاً أشَــهِدُوا خَلقَهُم سَتُكتَبُ شَهَادَتَهُم ويُسئلون * وَقَالوا لَو شَاء الرّحَمَنُ مَا عَبَدناهُم مَا لَهم بِذلِکَ مِن عِلم إن هُم إلّا يَخرصون﴾ (الزخرف: ١٩-٢٠)، فاعتبروا الملائكة بناتاً للرحمن سبحانه وعبدوها، قال ابن أبی حاتم: «قال المشركون: إن الملائكة بنــات الله، وإنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى.» (ابن أبی حاتم، ١٤١٩ق، ج٤: ١٠٦٧)، فبما أن الملائكة بنات للرحمن ســبحانه فعبادتهم ستقربهم إلى الله، عز ذكره، زلفة ولكن الله ســبحانه فنّد ما كانوا يظنون بقوله: ﴿ويَوم يَحشُرهُم جَميعَاً ثُمَّ يَقُولُ لِلمَلائكةِ أهَؤلاء

إيَّاكُم كَانُوا يَعبُدونَ*قَالُوا سُبحَانكَ أنتَ وَليُنا مِن دُونِهم بَل كَانوا يَعبُدونَ الجِّنَ أكثرُهُم بِهم مؤمنون﴾ (سبأ: ٤٠-٤١)

ب - **الأصنــام**: هــذا ولم تكن الأصنام عندهم إلا صــورة أخرى للإناث، فلم تختلف كثــيراً عن صورة الملائكة، فاعتبروها إناثاً وعينوها بناتاً للرب الجليل: ﴿أفَرَءيتُم اللّاتَ وَالعُزَّى*وَمَنَاة الثّالثة الأخرَى*ألَكم الذَّكَرُ وَلَه الأنثَى*تِلكَ إذاً قِسمَةٌ ضِيزَى﴾ (النجم: ١٩-٢٢)، وبما أنهن بناتاً للرحمن، جعلوا أسماءهن مشتقة مِن اسم الرحمن عز وجلّ «وكان إلحادهم فى أسماء الله أنهم عدلوا بها عمّا هى عليه، فسـّموا آلهتهم وأوثانهم، وزادوا فيها ونقصوا منها، فســمّوا بعضها اللات اشــتقاقاً منهم لها من اســم الله الذى هو الله، وسموا بعضها العزّى اشــتقاقاً لها من اســم الله الذى هو العزيز.» (الطبرى، ١٤٠٧ق، ج٩: ٩١) فعبدوهــا وامتزجت صورة الأصنام الإناث هذه عندهم بصــورة الملائكة التى اعتبروها بنات الرحمن ســبحانه وعبدوها، شأنها شــأن الملائكة. وكانت أسماء هذه الأصنام مؤنثة فقد «كان لكل حى من أحياء العرب صنم يســمونها أنثى بنى فلان.» (الطبرى، ١٤٠٧ق، ج٥: ٩)، وكانت هذه الأصنام عندهم تماثيل للكواكب أو لأرواح سماوية أو تماثيل للأنبياء والصالحين وكانوا يعبدونها فى أمل أن يكونوا شفعاء لهم عند الله العزيز، ﴿مَا نَعبُدهُم إلّا لِيُقَرّبونَــا إلى اللهِ زُلفَى﴾ (الزمر: ٣) فالأنثى عندهم لم تكن بغيضة حقيرة، وإنما ذات منزلة رفيعة تكاد تصل إلى منزلة الرب سبحانه، فعبدوها وقرنوها به سبحانه. فالعرب لما جاءهم الإســلام، كانــوا لا يعرفون من الآلهــة إلا الإناث، «حتى لكأنــك لا ترى فيها إلهاً غير حســان ثلاث يرفُلنَ فى الحرير ويَغمزن بالعيــون الحور؛ هذه اللات، وهذه العُزّى، وتلك مناةُ الثالثة الأخرى.» (السعفى، ٢٠٠٧م: ٤٠) فعظّموها وقدّموا إليها الأضاحى والهدايا وسمّــوا أبناءهم «عبدَ مناةَ وزيد مناةَ... وزيدَ اللاتِ وتَيمَ اللاتِ... وعبدَ العُزَّى.» (الكلبى، ١٣٤٣ق: ١٣-١٩) تكريماً لها. فهنا تتقاذفك الأسئلة: إذا كانت الأنثى تحظَى بهذه المنزلة وتتصف بهذه القدسية، فَلِمَ كانوا يكرهون البنت، كما جاء فى معظم كتب التفسير؟ ولِمَ كانوا يقتلونها ويغذون الكلب منها؟ أوَلَم تكن البنت أنثى كسائر الإناث؟

الوأدُ نتيجة المعتقدات الوثنيه

إذا ما ذهب القارئ هذا المذهب فقام يتأمل ويتفحص كتب التفسير وما شابه ذلك

من كتب، سـيلاحظ أن الوأد عند الجاهليين كان نتيجة وازع الاعتقادات وهو شـديد الصلة بالمعتقدات الوثنية عندهم، فلم يكن جنوناً محضاً ونتيجة توحش وشراسة العرب، بل كان سنة شبه الجزيرة فى القرابين وكانت الموؤودة السبيل إلى التقرب إلى الرب.

هذا وبما أن الدراسـات السـيميولوجية لا بـدّ فيها من الاعتمـاد على التقابلات: فالإشـارات والـدوال لا معنى لهـا إذا جرّدناها مـن علاقتها داخل النظـام؛ فالنظام السوسـيرى «يتضمن معنى الـكل والعلاقة، حيث لا يمكن فهـم وظيفة الأجزاء إلّا فى علاقتهـا المتباينه مع الكل، فالأجزاء داخل النظام ليـس لها معنى فى حد ذاتها عندما ينظر إليها معزولة. وهو ما عبّر عنه دىسوسـير حول مفهوم قيمة الدوال.» (تشـاندلر، ۲۰۰۸م: ۵۲) سوسير كان يعتقد «أن المفاهيم... لا تُعرّف بصورة إيجابية ولا عن طريق ما تحتويه، وإنما تأخذ قيمتها بصورة سـلبية وعن طريق التقابل مع سائر عناصر النظام نفسه.» (سجودى، ۱۳۸۷ش: ۲۳-۲٤)

فلـذا وعن طريق اسـتعراض أهم الخصائـص المميزة لعملية الـوأد يظهر بوضوح التقاءها والخصائص المميزة لأغلب القرابين البشرية، فانظر تَرَ العجب:

أ- القربـان وتزيينه بالحُلىّ: تخضع القرابين البشـرية عند مختلف الشـعوب لطقوس ومراسيم خاصة «مثل إعداد الضحية بالزينة والزخرف وتجهيزها بالحلى وجميل الملابس وكأنها تسير إلى عرسها والناس حولها فى احتفال بهيج.» (السعفى، ۲۰۰۷م: ۲٦-۲۷)، ولعلّ أول ما يخطر فى البال فى هذا الخصوص عذراء النيل، فقد «ذُكر أن المسـلمين لمّا فتحـوا مصر جـاء أهلها عمر بن العاص حين دخل بؤونة من شـهر القبط وقالوا: أيها الأمير إنّ لبلدنا سُنة لا يجرى النيل إلّا بها، وذلک أنه إذا كان لاثنتى عشرة ليلة من هذا الشهر عمدنا إلى جارية بكر، فأرضينا أَبَوَيها وجعلنا عليها من الحُلى والثياب أفضل ما يكون، ثم ألقيناها فى النيل ليجرى.» (القزوينى: ۲٦۵)، فقد كان المصريون ينتقون فى كل عام فُضلَى بناتهم وأجملهن وبعد إرضاء الفتاة نفسـها يُلقَى بها فى النيل الواهب العطايا وسـط حضور جموع الناس واحتفالاتهم فى يوم خاص من السـنة لكى يسـتمر عطاء النيـل هذا. وهذا ما كانت عليه الحال عند أمم أخرى، «ففى ماسـاليا فى اليونان، كان الذى يُراد تقديمه قرباناً للآلهة، يُلبسونه حلية متبركة ويطعمونه من بيت المال ثم يزينونه بأغصان مقدسة ويلقونه مِن أعالى الصخور.» (ول دورانت، ۱۹۳۹م: ۲۱۵-۲۱۷)

أوَلم تكــن هذه حال موؤودة العرب ســاعة وأدها؟ فقــد «كان الرجل إذا ولدت له بنت و... أراد قتلها تركها حتى إذا كانت سداســية (أو بلغت قامتها ســتة أشبار)، فيقول لأمهــا طيبيهــا وزينيها حتى أذهب بها إلى أحمائها، وقد حفر لهــا بئراً...»،كما ذُكر آنفا، فالمــوؤودة كانــت تُزيّن وتُلبَس جميــل الثياب والحُلى ويُذهَب بهــا إلى أحمائها وكأنها يُســار بهــا إلى بيت زوجها لِتُزَفّ إليــه، «فالزينة والاحتفال ومظاهر الفرح والســرور عناصر ضرورية تُصاحب القربان إلى مثواه الأخير يُعبِّر بها الناس عن خضوعهم طوعاً لســلطان الرب واستجابتهم المطلقة لأمرة القاضى بتقديم القرابين ورضاهم بذلك رضى تاماً.» (السعفى، ٢٠٠٧م: ٢٧)، ولِمَ لا؟ فقد كان المُهدَى له هذا القربان الآلهة، فلا بدّ من أن يكون القربان فى أجمل حُلّة وأَبهَى صورة؛ صورة تليق بالآلهة الواهبة الحياة.

هذا ولم يخلُ الوأد هذا مِن إقامة طقوس ومراســيم خاصة. تظهر حفريات "أم تار" فى أبوظــبى «عن طريق المقابر الجماعيــة وكثرة المعابد والمذابح العظيمة، أنه كانت تقام طقوس ومراسيم خاصة حين التقريب.» (محمد بيومى مهران، ١٣٨٣ش: ١٤٩)

ب- **ســمــات القربان:** كانت القرابين تمتاز بســمات خاصة؛ سمات تؤهلها لكى تتوّج قرباناً للآلهة. فلم يتمّ انتقاء القربان عشــوائياً، بــل كان يجب أن تجتمع فيه عدة ميزات تجعلــه مؤهلاً لاصطفائه من جانب الآلهة. لعلّ خير مثال على ذلك، الكبش المذكور فى قصــة هابيل الذى قدّمه قرباناً إلى الرب والذى قد «أحبه حتى كان يؤثره بالليل، وكان يحملــه على ظهره من حبّــه، حتى لم يكن له مال أحب إليه منــه.» (الطبرى، ١٤٠٧ق، ج٦: ١٢٠)، وكان أعين أقرن أبيض، فتقبل الله عز ذكره منه القربان فـ«أرســل إليه ناراً فأكلته.» (المصدر نفســه، ج٦: ١٢٠) والقرابين البشــرية أيضاً لم تختلف عمّا كانت عليه ســنة القرابين بصورة عامة فاحتاجت هــى بدورها إلى مؤهلات خاصة تمتاز بها. ولعلّ أهم ما يمتاز به القربان وبالأخص القرابين الذكور هو أن يكون القربان بكر أبويه وهذا مــا نلاحظه فى قصة نبينــا إبراهيم الخليل(ع)، فقد كان إسماعيــل(ع) الابن البكر لأبيه إبراهيم(ع)، فقُدَّم قرباناً إلى الله وكان من أمر الفدية ما كان!

تقديم الأولاد البكر كان شــائعاً فى ديانات الســاميين خاصة فقــد كان «الفنيقيون والكنعانيون وكذلك اليهود لمّا حلّوا بفلســطين واختلطوا بهم، يقدّمون، خاصة وعامة، أبناءهم الأُوَل قرابين إلى الإله.» (الســعفى، ٢٠٠٧م: ١٠٩) فها هى أسفار العهد القديم

تقـوم شـاهداً على هذا، فلا تخلو من أنّ هذا النـبى أو ذاک تضرع إلى الرب ووهب له ابنه البکر. والسبب فى تعيين الولد البکر قرباناً إلى الرب يرجع إلى أن الولد الأول عادة يحظَـى بمنزلة خاصة عند الأبوين قلّما نجدها عند سـائر الأبناء، «فإن أول ولد له معزّة ليس لمن بعده من الأولاد فالأمر بذبحه أبلغ فى الابتلاء والاختبار.» (ابن کثير، تفسـير القـرآن العظيـم، ١٤١٩ق، ج٧: ٢٣) فالمکانة والمنزلة والمحبة التى يحظَى بها الولد البکر لَـدَى أبويه هى التى أهّلته ليکون القربـان إلى الرب. فإذا ما حَظى ابنٌ آخر غير الولد البکر بهذه المنزلة والمحبة، قد يتمّ تجاوز هذه السنة وتنصيبه قرباناً، «ففى کنعان وفنيقية، عندمـا تحلّ عليهم قارعة أو مصيبة هائلة، کانوا يقدّمون أعزّ أبنائهم قرباناً لکى يبعدوا عن أنفسهم المصائب والبلايا.» (محمد بيومى مهران، ١٣٨٣: ١٤٨)

وأما بالنسبة إلى القرابين الإناث فيبدو أن أهم ما يميّزها هو کونها فتاة عذراء جميلة لم يحظَ بها إنسـانٌ من البشـر، أوَلم يکن هذا هو حال قربان النيل، أوَلم تکن الفتاة التى تُقدّم قرباناً فتـاة عذراء جميلة، يتمّ انتقائها من بين خيرة البنات. تأمل قصص القرابين الشـهيرة، أترَى فيها غير عذراء فاتنة الجمال، يطمح بها الشـبان؟ خير مثال على هذه الفتـاة هـى "أيفيجينى" ابنة "أغاممنون" فى قصة طروادة؛ خـير بنات اليونان التى کانت مخطوبة لأخيل. فلا تظننّ بعد هذا أنّ موؤودة العرب کانت تختلف عن نظائرها فى سائر الأمم، فقد کانت فتاة عذراء جميلة تَنَافَس عليها الشـبان. انظر إلى هذا الصحابى کيف يـروى قصته إلى النبى(ص) وقد اغتم قلبه من صنيعه فى الجاهلية، تَرَى الشـاهد على هذا: «قال يا رسول الله،... کنت من الذين يقتلون بناتهم، فوُلدت لى بنت... فترکتها حتى کَبُرَت وأدرکت وصارت من أجمل النسـاء فخطبوهـا، فدخلتنى الحمية ولم يحتمل قلبى أن أزوجهـا أو أترکها فى البيت بغير زوج، فقلت للمـرأة: إنى أريد أن أذهب [بها إلى] قبيلة کذا وکذا فى زيارة أقربائى فابعثيها معى، فسُـرت بذلک وزيّنتها بالثياب والحُلى، وأخـذت علىّ المواثيق بألا أخونها، فذهبت بهـا إلى رأس بئر، فنظرت فى البئر فَفَطِنت الجارية أنى أريد أن ألقيها فى البئر، فالتزمتنى وجعلت تبکى وتقول: يا أبت! أيش[1] تريد أن تفعل بى! فرحمتها، ثم نظرتُ فى البئر فدخلت علىّ الحمية، ثم التزمتنى وجعلت تقول:

١. أى شئ؟

يـــا أبت لا تضيع أمانـــة أمى، فجعلت مرة أنظر فى البئر ومـــرة أنظر إليها فأرحمها، حتى غلبنى الشيطان فأخذتها وألقيتها فى البئر منكوسة وهى تنادى فى البئر: يا أبت، قتلتنى. فمكثـــت هناک حتى انقطع صوتها فرجعت.» (القرطـــبى، ١٣٦٤ش، ج٧: ٩٨) ففيها ما فيهـــا من إشـــارات تدفع القارئ إلى التأمل، لِمَ أخذت الزوجـــة على زوجها العهد بألا يخونها؟ أوَليست هذه إشارة إلى أنّ الفتاة فى مثل هذا العمر وتسلّحها بمثل هذا الجمال، يجعلهـــا أكثر عُرضة للوأد مـــن غيرها، وإلّا لِمَ أخذت الأم المواثيق على زوجها؟ وصنيع الأب هذا بعد أن وأد ابنته «فمكثت هناک حتى انقطع صوتها» إشارة إلى أنّ شيئاً يفوقه قدرة وحيلة قد أجبره على هذا الأمر؟

أمـــا بعدُ، فإذا كانت مـــوؤودة العرب فتاة عذراء يافعة بالغـــة، فما هذا المروىّ عن وأد البنت ساعة ولادتها؟ «قيل: كانت الحامل إذا أقربت حفرت حفرة فتمخَّضَت على رأس الحفرة؛ فإن ولدت بنتاً رَمَت بها فى الحفرة، وإن ولدت ابناً حبسته.» (الزمخشرى، ١٤٠٧ق، ج٤: ٧٠٨) هذا وإن كان قتل الولد، ولداً كان أو بنتاً، من الابتلاءات العظيمة ومن صعاب الأمور، إلا أنّ قتل البنت ســـاعة ولادتها أهون منه من قتلها بعد أن تكبر وتحلو فى العين وبعد أن يتعلّق بها الأبوين وســـائر أعضاء الأســـرة وتكون لهم معها من الذكريـــات ما لهم! فاحتالوا على الآلهة ووأدوها قبل هـــذا كله وقبل أن يصبح تعلقهم بها أشـــد وأبلغ؛ الاحتيال الذى لطالما توســـلوا به واتقنوه وتفنّنـــوا به إذا اضطروا إلى ذلک، أوَلم يكونوا هم الذين احتالوا على الآلهة وألبســـوا البنت جبة من صوف ترعَى لهم الإبل والغنم للإشارة إلى أنها ولدٌ لا بنت؟ «كان الرجل إذا ولدت له بنتٌ فأراد أن يســـتحييها: ألبسها جبة من صوف أو شـــعر ترعى له الإبل والغنم فى البادية.» (المصدر نفسه، ج٤: ٧٠٨)

ج – **بديل القربان:** لطالما طرحت الأخبار المروية عن القرابين البشـــرية عند مختلف الشعوب إمكانية قيام القرابين الحيوانية بديلاً للقرابين البشرية. عَلَى رأس هذه الأخبار ما جـــاء فى قصة نبينا إبراهيم(ع) وابنه الذبيح الذى تمّ فـــداءه بكبش عظيم ﴿وَفَدَينَاهُ بِذِبحٍ عَظيمٍ﴾ (الصافات: ١٠٧)، والموؤودة إذا ما اعتبرناها قرباناً إلى الرب فيجب أن يكون هناک إمكانية لتفديتها بفداء بديل من جنس الحيوان وهذا ما كانت عليه الحال. فقد كانوا يفتدونها بالإبل كما جاء فى المروى عن إحياء الموؤدات، فقد كان صعصعة بن

ناجية بن عقال، جد الفرزدق يفدى الموؤودة من القتل ولما جاء رسولَ الله(ص)، «قال: يا رســول الله إنى كنت أعمل عملاً فى الجاهلية أفينفعنى ذلک اليوم؟ قال: وما عملک؟ فأخبره بخبر طويل فيه أنه حضر ولادة امرأة من العرب بنتاً فأراد أبوها أن يئدها. قال: فقلت له: أتبيعها؟ قال: "وهل تبيع العرب أولادها؟" قال: قلت: إنما أشــترى حياتها ولا أشترى رقَّها فاشتراها منه بناقتين عشراوين وجمل. وقد صارت لى سنة فى العرب على أن أشترى ما يئدونه بذلک، فعندى إلى هذه الغاية ثمانون ومائتا موؤودة وقد أنقذتها!» (الألوســى، بلوغ الأرب فى معرفة أحوال العرب، ج۳: ٤٦) فقد كان يُفتَدَى بهنّ بالإبل شأنها شأن كل القرابين البشرية.

وهذا النص يحتوى على إشارة، فيها من المعنى ما فيها، تأمل قوله: «فقلت له: أتبيعها؟ قــال: وهل تبيع العرب أولادها؟» لو كان الفقر وضيق العيش هو الذى دفع العرب إلى وأد بناتهم، لكان بيع البنت أرجح وكان ســيغنى الأب من النفقة التى كان سيُقاسيها من أجل هذه الموؤودة وكان ســيحصل على بعض المال جرّاء بيع هذه الرضيعة الذى كان سيساعده، ولو قليلاً، فى تلک الظروف المعيشية القاسية، مقارنة منه بقتلها الذى لا يدرّ عليه بطائل يُذكَر. إذاً، فالأمر وما فيه هو إعطاء الفدية مقابل القربان المقرر تقريبه إلى الآلهة؛ تقريب الإبل بدلاً من تقديم البشر قرباناً، شأنها شأن كل القرابين البشرية.

ولم تقتصــر الفدية للقرابين على افتدائها من قِبل البشــر فحســب، وإنما قد تتدخل الآلهــة ذاتها فى عملية إحيــاء الموؤودة هذه دون أن يُفتَدى بها بقرابين بديلة من جنس الحيوان مثل الكبش أو الإبل أو حيوان آخر، وهذا ما نلاحظه فى قصة سودة بنت زهرة بنــت كلاب، فلمّا وُلدت، أمر أبوها «بوأدها فأرســلها إلى الحَجون لِتُدفَن هناک. فلمّا حَفَــرَ لها الحافر وأراد دفنها سمع هاتفاً يقول: لا تئــد الصبية وخلّها البرية. فالتفت فَلَم يَرَ شيئاً فعاد لدفنها فسمع هاتفاً يسجع بسجع آخر فى المعنى فرجع إلى أبيها فأخبره بما سمع فقال: إنّ لها لشأناً وتركها فكانت كاهنة قريش.» (المصدر نفسه، ج۳: ٤۳-٤٤)

تأمــل هذا النص وما يحتويه من إشــارات تحتاج إلى التعمــق والتدقيق. إذا كانت عمليــة الوأد مادية بحتة لأســباب مثل الفقر والعار وما شــابه ذلک من أســباب؛ فما الداعــى إذاً للذهاب بها إلى الحجون، وهــو جبل بمكة، وما الداعى لإيكال هذه المهمة إلى شخصٍ خاص؟ أليس هذا الشخص المختص بعملية الوأد يُخطر ببالک الكهنة الذين

كانــوا يُوَكَّلون للقيام بالفروض والعمليات المتعلقة بالدين والمقدس وتقديم القرابين عند سائر الأمم؟ وتأمل صنيعه حين الوأد، فلمّا حفر لها... وأراد دفنها سمع هاتفاً يقول: «لا تئد الصبية وخلّها البرية...»، ألَا تَرَى أنه حين سمع الهاتف عَلِم أن الرب لم يشأ أن تكون هــذه البنت قرباناً، فلم يتردد ولم يتوانَ وســرعان ما رجع إلى أبيها وأخبره بالخبر، ولم يُداخل يقينه أدنَى شــک بأنه ســيكون لها شانٌ، فكأنه لم تكن المرة الأولى التى يصادف فيها مثل هذه الحالة. أوَليست هذه إشارات دالة على أنّ العملية عملية مقدسة؟

والملفت للنظر أنه حين تتدخل الآلهة فى عملية إنقاذ القربان ســواء كان عن طريق تفديتــه بقربان من جنس الحيوان، مثل ما كان فى قصة الخليل(ع) وابنه إسماعيل(ع) أم لم تكن هناک فدية كقصة سودة بنت زهرة بنت كلاب، سينجرّ هذا إلى أن يلعب الناجى دوراً هامــاً فى حيــاة الناس من بعــدُ؛ فكأنّ الآلهة عن طريق هــذا الإنقاذ قد اصطفته وأودعــت فيه من القُدرات ما أودعت لكى يقوم بــدوره على أتم وجه! أوَلم يكن لنبينا إسماعيــل(ع) دوره الملحوظ فى حياة المســلمين؟ أوَلم يكن النبى المختار(ص) من ولده؟ أوَنَســيتَ ســودة بنت كلاب هذه ودورها فى تاريخ الإسلام؛ إذ أصبحت كاهنة قريش. قالت فى يوم من الأيام لبنى زهرة: «إنّ فيكم نذيرة أو تلد نذيراً فاعرضوا علىّ بناتكم، فَعُرِضــنَ عليها، فقالت فى كل واحدة منهنّ قولاً ظَهــرَ بعدَ حين حتى عُرِض عليها آمنة بنت وهب فقالت هذه النذيرة أو سَــتَلِدُ نذيراً.» (المصدر نفسه، ج٣: ٤٣-٤٤) فكان لها نصيبــاً من علم الغيب، تمثّــل فى الكهانة. «وأحيطت الموؤودة الناجية من الوأد بهالة من المجد، وعُدّت آية من آيات الله، ومعجزة من معجزاته الكثر.» (السعفى، ٢٠٠٧م: ٢٦)

د- **رضى القربان:** إن دراســة القرابين البشرية عند مختلف الشعوب، إضافة إلى ما قيــل عن القرابين ومــا تمتاز به من صفات وخصال، تعوزنا إلى ميزة وسمة أخرى لا بدّ من توفرها فى القربان. فعملية التقريب لا تتمّ إلّا به، ألَا وهى رضَى القربان. تأمّل صنيع نبينا إسماعيل(ع) كيف أجاب بالإيجاب طائعاً، حين أعلمه أبوه بأنه قاتله، فلم يســخط ولم يتذمّر، ﴿فَلَمّا بَلَغَ مَعَهُ السَّــعىَ قَــالَ يَا بُنيَّ إنّى أرَى فى المَنَام أنّى أذبَحُکَ فانظُرمَاذَا تَــرَى قَــالَ يَا أبَتِ إفعَل مَا تُؤمَر سَــتَجِدُنى إن شَــاءَ اللهُ مِن الصَّابِريــنَ﴾ (الصافات: ١٠٢)، طلب إبراهيم(ع) من ابنه رأيه حتى «لا يأخذه قسراً ويذبحه قهراً.» (ابن كثير، البداية والنهاية، ١٤٠٨ق، ج١: ١٨١)، فبادره بجواب فى غاية السداد والطاعة. وهذه

إيفيجيـنى ابنة أغاممنون «تحـثّ أباها على تنفيذ الأمر فيها، لمّا أخبرها أنّ الربة تطلب دمهـا، ولم يكفهـا ذلک بل قامت تظهر الحبور وتدعو النـاس إلى الرقص حول المعبد الذى تسير إليه إكباراً للربة وتقديراً لنبل مهمة الوالد.» (السعفى، ٢٠٠٧م: ٣٤) فقامت هى بنفسـها بما كان لازماً من مراسيم وطقوس تقترن والتقريب، ألا وهو إظهار الفرح والسـرور والاحتفال بمثل هذه المناسـبة. وتأمل قصة عبدالمطلب وصنيعه مع بنيه حين أطلعهـم على العهد الـذى كان بينه وبين ربه، فلا نَرَى فيهـم إلّا مَن هو طائعٌ خاضعٌ، «جمعهم، ثم أخبرهم بنذره، ودعاهم إلى الوفاء لله بذلک، فأطاعوه وقالوا: كيف نصنع؟ قـال: ليأخذ كل رجل منكم قدحاً ثم يكتب فيه اسمه، ثم ائتونى. ففعلوا ثم أتوه، فدخل بهم على هُبل فى جوف الكعبة،...» (ابن هشـام، ١٤٠٨ق، ج١: ١٧٤) فضرب صاحب القـداح، فخرج القـدح على عبدالله، «فأخذه عبدالمطلب بيده وأخذ الشـفرة، ثم أقبل به إلى إسـاف ونائلة ليذبحه.» (المصدر نفسـه، ج١: ١٧٤)، فلا شـىء دالٌّ على سخط عبـدالله أو عـدم رضاه بهذا المصير، بل كان طائعاً مستسـلماً. ولم تخالف قصص الوأد هذه العادة الراسـخة فى القدم، فكانت موؤودة العرب راضية بمصيرها، شأنها شأن كل القرابين واعتبرت وأدها عملية مقدسـة لا بدّ فيه من رضـى القربان، «فهذه ابنة عمر تبتسم لأبيها عمر ساعة تقدّم لوأدها، ثم ها هى تنفض عن لحيته ما علق بها من تراب، سـاعة قام يواريها التراب.» (السـعفى، ٢٠٠٧م: ٣٤)، أوَليسـت هذه الابتسامة التى ترتسـم على شـفتى الفتاة وإزالة التراب عن لحية أبيها ساعة وأدها إشارتين لا يمكن غضّ الطرف عنهما؟ أوَيُعقل أن يبتسـم الشخص لقاتله ويقوم بإزالة التراب عن لحيته وهو منشـغل فى إعداد حفرة أو قل قبراً لدفنه فيه؟ أليس فى هاتين الإشـارتين دلالة علـى كون المـوؤودة كانت راضية بوأدها؟ أليس فيها دلالـة على أن: يا أبتِ افعل ما أنـت ماضٍ فيه ولا تتوانَ؟ أوَليس فيها دلالة على أنّ الأب كان مرغماً على هذا وأمر يفوقه قوة قد أرغمه على القيام به؟

فبعد أنّ تمّ التطرق إلى أهم الميزات والسـمات التى يجب أن تتوافر فى القربان عند مختلف الشـعوب وبعد أن اتّضح لنا أنّ موؤودة العرب هى أيضاً بدورها لم تخلُ من هذه السـمات، فيجب الآن أن تكون هـذه الفكرة قد أصبحت راسـخة عندنا بأن موؤودة العرب كانت قربانهم إلى الآلهة.

القرابين عند العرب

«كما تقوم الصداقة بين الناس على أساس الودّ و التقرّب وتقديم الهدايا والألطاف ونفائس الأشـياء، كذلك تقوم الصلة بين الإنسـان والآلهة على أساس الودّ والصداقة أيضاً، وبما أنّ الآلهة أقدر مِن الإنسـان، فلهذا نراه دائماً هو الذى يتقرّب إليها بشـتى طرق التودد والتقرب، لكى تمنّ عليه بالبركة وتُبعد عنه الأهوال والأخطار... هذا وكان الإنسان البدائى يسير فى بحر الإدراک الحسى، لا يدرک إلّا المحسوس الملموس، ولهذا كان للهدايـا والنـذور المقام الأول فى دياناته، لأنها ناحية ملموسـة محسوسـة، تراها الأعين وتدركها الأبصار، وتُقنع الإنسـان البدائى المُدرِک للمحسوسات والظواهر بأنّه قَدّم شيئاً ثميناً للآلهة، وقام بما يجب عليه القيام به وبذلک سترضَى الآلهة، لأنّه قد آثرها على نفسه، فقدّم إليها أعزّ الأشياء وأغلاها.» (جواد على، ١٩٧٠م، ج٦: ١٨٤ بتصرف) و«تُعَدّ القرابين الجزء المهم فى الهدايا التى كانت تُقدّم للآلهة عند الأمم القديمة. والرجل المتديـن هو الذى يتذكّر آلهته ويضعها أبداً نصب عينيه وذلک بتقديم القرابين... فهى فى نظرة عبادة تقرّبه إلى الأرباب.» (المصدر نفسه، ج٦: ١٩٦ بتصرف)

ويَكثر هذا النوع من القرابين فى أيام العُسـر والشـدة و شيوع الأوبئة والمجاعات ومواجهـة الأهوال والأخطار والحروب، وأيضاً عنـد ارتكاب الذنوب والآثام، «ففى كنعـان وفنيقية، عندما تحـلّ بهم قارعة أو مصيبة هائلة، يقدّمون أعزّ أبنائهم قرباناً لكى يبعدوا عن أنفسهم المصائب والبلايا.» (محمد بيومى مهران، ١٣٨٣ش، ج١: ١٤٨)، وفى ماسـاليا «يُلبسـون أحد فقراء المدينة كسـوة متبركة ويطعمونه من بيت المال ويزينونه بأغصان مقدسـة ويُلقون به من أعالى الصخور، بزعمهم أن هذا العمل سيُسـبب غفران ذنـوب أهالى المدينـة ويُبعد عنهم الأمـراض.» (ول دورانـت، ١٩٣٩م: ٢١٥-٢١٦) وكذلک كان عند الجاهليين؛ «فإذا أصيب الإنسان بمكروه أو أصيب عزيزٌ له بذلک، نذر إلى آلهته نذراً، يقدمه له حالة تحقق الشـرط، فإن صادف أن تحقق ما طلبه، وجب على الناذر الوفاء بنذره وقد كانوا لا يحلّون لأنفسهم التملّص والتخلص من الوفاء بالنذور، لاعتقادهـم أنهم إن أكلوها ولم يفوا بها، غضبـت عليهم الآلهة.» (جواد على، ١٩٧٠م، ج٦: ١٩١-١٩٢) فَكَثُـرَ تقديم الهدايا والنذور والقرابين عندهم، وكانوا يعظّمون البيت بالـدم ويتقربون إلى أصنامهم بالذبائح، ويَرون أن تعظيـم البيت أو الصنم لا يكون إلا

بالذبـح، وأن الذبـح مِن تَقوَی القلوب، والذبح هو الشـعار الـدالّ علی الإخلاص فی الدین عندهم وهو علامة التعظیم.» (المصدر نفسه، ج٦: ۱۹٦) ولهذا نراهم «إذا ذبحوا، نضحوا الدم علی ما أقبل من البیت، وشرحوا اللحم وجعلوه علی الحجارة.» (الطبری، ۱٤۰۷ق، ج٦: ٤۸)

«فالجاهلیـون کانوا یریقون دم الضحیة علی الأنصـاب، وهی موضوعة فی الکعبة ویمسحون الکعبة.» (المصدر نفسه، ج٦: ۱۹٦) و«الذبائح التی تُقدّم إلی الآلهة هی الإبل والبقر والثیران والغنم والمعز، وهی أکثر الحیوانات شـیوعاً عند الشـعوب السـامیة.» (المصدر نفسـه، ج٦: ۱۹۷) ولکن قرابینهم هذه لم تقتصر علی الإبل والکبش وما شابه ذلک من حیوانات وإنما قد تتعداها إلی قرابین بشریة، «ذکر فورفیروس"Forphyrius" أن أهل دومة کانوا یذبحون کل سنة إنساناً عند الصنم تقریباً إلیه.» (المصدر نفسه، ج٦: ۱۹۸) کما ذکر «نیلوس"Nilus" أنّ من عادة بعض القبائل تقدیم أجمل من یقع أسـیراً فی أیدیهم إلی الزهرة ضحیة لها تُذبَح وقت طلوعها.» (المصدر نفسه، ج٦: ۱۹۸)، وذکر أیضاً «أنّ الملک المنذر ملک الحیرة قدّم أحد أبناء الحارث الذی وقع أسـیراً فی یدیه ونحو من أربعة مائة راهبة قرابین إلی العُزّی.» (المصدر نفسـه، ج٦: ۱۹۸) فهی القرابین التی کان یقدمها الإنسـان لآلهته لاعتقاده بأنها تقرّبه إلی الله زلفة وتَقیه الشـر والضرر وتُنزِل علیه الیُمن والبرکة وهذا هو ما دفع العرب إلی وأد بناتهم.

الموؤودة القربان

لم تکن موؤودة العرب سـوی قرباناً یقدمونها إلی آلهتهم بُغیة أن یتقربوا إلیها زلفة، وهـذا مـا نراه بصورة إشـارات عابرة وقـراءة موازیة عند بعض المفسـرین الذین لم یسـتطیعوا أن یقفوا عند ظاهر النص، ولم تستطع هذه القراءة أن تُلبّی میلهم النفسی إلی البحث والتعمق والتمحیص. قال الزمخشـری: «فإن قلـت: ما حملهم علی وأد البنات؟ قلـت: الخوف من لحوق العار بهم من أجلهـنّ. أو الخوف من إملاق،... وکانوا یقولون: إنّ الملائکة بنات الله، فألحقوا البنات به، فهو أحقّ بهنّ.» (الزمخشـری، ۱٤۰۷ق، ج٤: ۷۰۸)، وقـال القرطبی: «کانوا یدفنون بناتهم أحیاء لخصلتـین: إحداهما کانوا یقولون

إن الملائكــة بنات الله، فألحقوا البنات به. والثانية إما مخافة الحاجة و-الإملاق، و-إما خوفاً من السبى و- الاسترقاق.» (القرطبى، ١٣٦٤ش، ج٢٠: ٢٣٢)، وذكر نفس الشىء أو مثله مفسرون آخرون أمثال أبوالفتح الرازى وسيد محمود الألوسى.

وكان العرب يعتقدون أنّ كل أنثى بنتٌ للرب -كما ذُكر ســابقاً - وهذا ما دلّ عليه صريح القــرآن الكريم فى غير مرة. فجعلوا الملائكة الذيــن هم عباد الرحمن والأصنام الثلاثة؛ اللات والعُزّى ومناة الثلاثة الأخرى وأنثى الإنس أيضاً بنات للرحمن سبحانه. و«كانــوا فى هذا الاعتقاد لا يختلفون عن غيرهم من الشــعوب ولا يخالفون ما جاء فى الثقافــات الأخرى من مذاهب لا تســتحى من تنصيب المرأة بديلاً للرب.» (الســعفى، ٢٠٠٧م: ٢٤) وبمــا أن الــربّ واهب الحياة، وجدوا فى الأنثى نفس الصفة ألا وهى هبة الحياة، فعدّوها من جنس الرب واعتبروها بنته، «لقد جعلوا الرب واهب الحياة خالقاً، ولّمــا رأوا الأنثى حاملاً واضعــاً، قرنوها بالرب، واعتقدوا فى كونها تســتمد قوتها منه وتهب الحياة مثله، فاختاروها له بنتاً.» (المصدر نفسه: ٢٤) فكانت فى نظرهم نسخة من الرحمــن، فكلاهما كان عاملاً لهبة الحياة واســتمرارها، ولولاها لَما عاد للحياة أثرٌ على وجــه الأرض. فهى الحرث النابضة بالحياة، فاحرِث فيها ســتجدها وهّابة للحياة. هذا وبما أنّ ثقافتهم وديانتهم كســائر الأمم تقوم على القربان والتقرّب إلى الآلهة، فلا أحدَ ولا شــىء يستطيع أن يُضاهى الأنثى بلعب هذا الدور، «جعلوها قربانهم إليه وهم على يقين من أنّه قابل منهم ما قدّموا، أوَيُعقَل أن لا يقبل ربّ بابنته؟!» (المصدر نفسه: ٢٤)

هذا ويفجؤك نص القرآن الكريم نفســه بما يَبوح لك من أســرار ومعانٍ؛ تأمل كيف يلتحــم هذا المعتقد، ألا وهو الاعتقاد بكون الأنثى بنتٌ للرب، بمســألة وأد البنات عند العرب وكيف تمتزج الصورتان فى الذكر الحكيم ﴿وَجَعَلوا لَه مِن عِبَادِه جُزءاً إنّ الإنسَانَ لَكَفــورٌ مُبينٌ * أم اتخذَ ممّا يَخلُقُ بَناتٍ وأصفَاكُم بِالبَنينَ * وإذا بُشّــر أحدُهم بما ضَربَ لِلرَّحمنِ مَثلاً ظَلّ وَجهُهُ مُسوَداً وَهو كَظيمٌ﴾ (الزخرف: ١٥-١٧)، وجاء أيضاً: ﴿ويَجعَلون لله البنَاتِ سُــبحانَه وَلهم مَا يَشتهونَ * وإذا بُشِّرَ أحدُهُم بالأنثَى ظلَّ وَجهه مُسوداً وهُوَ كَظيمٌ * يتَوارَى مِن القِومِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِه أيُمسِكه عَلى هُونٍ أم يَدسّه فى التُرابِ ألَا سَــاءَ مَا يَحكُمونَ﴾ (النحل: ٥٧-٥٩) أوَلَيســت هذه كلها إشارات خفية فيها من المعنى

والدلالة ما فيها؟ ألا يدعو هذا كله إلى التمحيص وإعادة النظر إلى هذه المسألة؟

أمـا الآن وبعد هذه الإشـارات كلهـا، فيجب أن لا يُداخل يقينک أدنى شـک أنّ مـوؤودة العرب هى القربـان المُهدَى إلى الرب؛ القربان الذى من جنس الرب نفسـه. وكانوا على ثقة بأن الرب سيقبل بقربانهم هذا.

وهنا يطرح السـؤال نفسـه: إذا كانت الموؤودة قربان العـرب إلى الرب، فَلماذا لم يعتبرهـا علماؤنـا قرباناً؟ وما الذى دفعهـم إلى ألا يجعلوها قربـان العرب إلى آلهتهم ورفضوها أن تتصف بهذه الصفة؟

الدسّ فى التراب

رَفـضَ العلماء أن يكون الوأد تقريـب قرباناً وأن تكون موؤودة العرب هى القربان الذى عن طريقه يُرجَى التقرّب إلى الرب. «واحتجوا بأنّ تقريب القرابين فنّ قائم على سـفک الدماء، والموؤودة كانت توارَى التراب ولا يُسفَک لها دم، فلا تصلح عندهم أن تكون قرباناً.» (السعفى، ٢٠٠٧م: ٣٦) فلا ذبح تمَّ ولا دمٍ أُريقَ.

فالعـرب الجاهليون كانوا عندما يضحّون بتضحية ويقرّبـون قرباناً يذبحون القربان ويسـفكون دمائه فلهذا نراه يترادف مع الذبح وإراقة الدمـاء. فلما لم يروا هذا الذبح وإراقة الدماء هذه لم يستطيعوا أن يتقبّلوها قرباناً إلى الرب ولم يعتبروها كذلک. ولكن التأمـل فى الثقافـات والتمحيص فى معتقدات الأمم السـالفة يُظهر أن التقريب لا يقوم دائماً على الذبح وإراقة الدماء، ففى الهند وفى عصر البطولة «قَلّ زواج المرأة بعد موت زوجها الأول وكَثُرَ بين الهنود دفن الزوجة مع زوجها»، وتدلّ حفريات "أور" فى سـومر «أن الوزراء والحاشـية كانوا يُدفنون مع حكامهم، دون أن تكون هناک آثار للقتل أو الشنق أو الضرب أو ما شابه ذلک على أجسادهم ممّا يدلّ على أنهم كانوا مرغمين على هذا الشـىء، بل إنّهم كانوا يقومون بهذا العمـل بكامل إرادتهم.» (محمد بيومى مهران، ١٣٨٣ش، ج١: ١٤٧) أوَنسيتَ عذراء النيل؟ أكان هناک ذبح أو إراقة للدماء؟ كما إنه «كانت شعوب أخرى تطّهّر برمى قرابينها فى النار.» (السعفى، ٢٠٠٧م: ٣٧)

هذا ولم يكن القصد من الدسّ فى التراب فى هذه الآيات والذى اعتبره المفسـرون

هو الوأد نفســه، على دفن البنت حية، فالوأد لم يقتصر على الموارة فى التراب فحسـب، بل كان منهم «من يحفر الحفيرة ويدفنها فيها إلى أن تموت، ومنهم من يرميها من شـاهق جبـل، ومنهم من يغرقها ومنهم من يذبحها.» (الـرازى، ١٤٢٠ق، ج٢٠: ٢٢٦)، فالمراد من الدسّ فى التراب هو «إهلاكها سواء كان بالدفن حية أم بأمر آخر، فقد كان بعضهم يلقى الأنثى من شاهق (...) وكان بعضهم يغرقها وبعضهم يذبحها إلى غير ذلک، ولما كان الكل إماتة تقضى إلى الدفن فى التراب، قيل: أم يدسّـه فى التراب وقيل: المراد إخفاؤه عن الناس حتى لا يُعرف كالمدسوس فى التراب.» (القرطبى، ١٣٦٤ش، ج١١: ١١٧)

إذا، كانت موؤودة العرب يتمّ تقريبها إلى الرب على نهج تقديم القرابين عند سـائر الشـعوب والثقافات السالفة؛ فهذه كانت تُغرَق شـأنها شأن عذراء النيل، وتلک كانت يُرمَى بها من شاهق جبل كما كان البعض يُقرّب فى ماساليا فى اليونان.

وقد يتساءل القارئ الكريم: إذا كان الوأد تقريب قربان، وإذا كانت الموؤودة قربان العـرب إلى الرب، فماذا عن الأسـباب التى ذكرها المفسـرون؟ هـل يمكن أن نعتبرها أقاويل وهل يمكن تفنيدها؟

اندثار الحكمة

«أغلـب الناس لايعلمـون الحكمة التى تكمـن وراء كثير من الطقـوس الدينية.» (ول دورانـت، ١٩٣٩م: ٢١٥) فمُضـيّ الأيـام قد نثرت على كثير مـن هذه الطقوس غبار النسـيان، ولهذا نرى الناس، نسلاً بعد نسـل يجهلون كل الجهل حكمة أغلب هذه الطقـوس، فلهذا فإن الكُهّـان ولإيجاد الحكمة الكامنة وراء هذه الطقوس والمراسـيم ولتفهيمها لسائر الناس يلجأون فى تأويلها إلى «خلق أساطير جديدة وقصص مصطنعة، وأما بخصوص شـكل هذه الطقوس، فإن التغيير الذى طرأ عليها فقليل، وفى الأغلب لا يمسّ هذه الطقوس أىّ تغيير.» (المصدر نفسه: ٢١٥)

وهذا ما كانت عليه الحال فى مسـألة الوأد عند العرب. فمضيّ الأيام قد طمسـت الحكمة التى تكمن وراء عملية الوأد، والعرب بعد أيام طوال باتوا لا يعلمون عن تلک الحكمة شـيئاً، ولم يبق من الوأد إلا الطقوس والمراسـيم الظاهـرة التى تراها الأعين.

فتصــوّرْ أن النــاس فى مثل هذه الحــال، فتحوا أعينهم وهم مُرغَمــون على وأد بناتهم، مُرغَمــون على أن يواروا بناتهم التراب وهنّ أحياء، والســبب غير معلوم! وهل يمكن المَحيد عنها وهى طقوس متجذرة فى القدم، متصلة كل الاتصال بمســألة المعتقد والثقافة والدين؟ فإن الســنن والرســوم «تبيّن اتحاد الأشــخاص إزاء الجبر الدينى، والوطنى، والاجتماعــى الذى فرضته المجموعة.» (غيرو، ١٣٨٠ش: ١٢٨- ١٢٩) ولما كان الأمر كذلــک وكان لا بدّ من الوأد، راحوا يبحثون ويتفحصون عن الأســباب والحجج، فإذا ما صادفوا ســبباً أو حجة تَتَمَاشَــى مع الوأد هذا، تَشبّثوا بها، عساها أن تشفى غليلهم ويجدوا فيها المرهم لصدورهم. ولهذا كثُرت الأسباب التى ذكرت للوأد وتعددت.

وفى الواقع، تلک الأســباب المذكورة هنــا أو هناک وتلک القصص المبثوثة فى هذا الكتاب أو ذاک الكتاب، ليست سبباً رئيساً وراء عملية الوأد، وإنما هى قصص تماشَت مع عملية الوأد؛ أى بما أنه كان لا بدّ من الوأد دون علم عن السبب، فليكن هذا لسببٍ وحجة معلومة. فإذا ما وَاجهَت الأسرةُ التى من المقرّر أن تئد ابنتَها الصعابَ فى المعيشة وتأمــين القوت وإعالة العيال مثلاً، وبما أنــه كان لا حيلة من وأد البنت فى وقت محدد، فاحتالــت على الآلهة واختارت أن تكون هذه العملية فى مثل هذه الظروف المعيشــية الضنكة. بما أنه كلما قلّ عدد الأسرة، قلّت الصعاب فى إعالتهنّ.

وأما بخصوص الأســباب الأخرى المذكورة، أيضاً فــكان الوضع على هذا المنوال. فكلما ســنحت لهــم الفرصة احتالوا على الآلهة. ففى تلــک القصص المذكورة عن وأد البنت حين تجلب للأســرة العار والخزى، ليست إلا احتيالاً آخر على الآلهة. فتاة يجب دفنهــا حية ولكن لأســباب لم تَحن الفرصة لتنفيذ العمليــة، أو لم يحن الوقت المحدّد بعدُ. فنَشــبت حرب، فقُتل مَن قُتل، وسُــبى من النساء من سُبى! فكانت هذه الفتاة من ضمن الســبايا. فما إن وضعت الحرب أوزارها، حتى بدأت عملية تفدية الأسرى واسترجاع الســبايا. فخيّروا الســبايا بين أن يرجعــن أو أن يبقين عند ســابيهنّ. فحلّ ما لم يكن بالحســبان، واختارت ابنة قيس بن عاصم، الفتاة المقرر وأدها، ســابيها على أبيها، أى جلبت العار لأبيها وللقبيلة، ونكّســت رؤوســهم. فراحت الأفكار تتقاذف الأب فى كل جانــب وأحكمت الندامة قبضتها عليه بكل ما أوتيت من قوة، فبات يناجى نفســه: لو

وأدتها لَمَا صار ما صار! لو دسستُها فى التراب ودفنتها حية، لما لحقنى وقبيلتى العار! فأقسم أن يئد كل بنت من المقرر وأدها قبل فوات الأوان وقبل أن يلحقه ما لحقه من ابنته هذه، سواء حان الوقت المعلوم أم لم يحن! وتمادَى أكثر من هذا وقرّر أن يئد كل بنت تُولَد له، سواء كان من المقرر وأدها أم لم يكن!

وأما بخصوص من كانت بها علامة ما والذى عدّوها من أسباب الوأد، فهذا السبب أيضاً لا يختلف عن سابقَيه كثيراً؛ فهو احتيال جديد. بما أن الأسرة كان لا بدّ من أن تئد فتاة، فلتكن هذه الفتاة، الفتاة التى ذات علامة من العلائم المذكورة والتى لا يستبشرون بها خيراً. وفى الواقع احتالوا على الآلهة واستبدلوا فتاة بفتاة أخرى.

والملاحظ فى الأسباب والقصص المذكورة أن هذه الاحتيالات لم تنشأ إلا قُبيل الإسلام، أى بعد أن مرّ على عملية الوأد أمد بعيد واندثرت الحكمة التى تكمن وراء هذه العملية وانقطعت الصلة بين الناس وبين حكمة الوأد. وكما نعلم، كلّما خَفيت حكمة سنة من السنن وكلما جَهِل الناس حكمة طقس من الطقوس، كلما هانَ عليهم تغييرها شيئاً فشيئاً وبات التغيير أسهل عليهم.

فهذه الأسباب المذكورة، فى الواقع، ما هى إلا أسباب ثانوية لعملية الوأد، أخذت مكانتها بين الناس بعد أن خَفِيَت تلك الحكمة واندثرت فى رُكام التاريخ.

النتيجة

شَغَلَ الوأد حَيّزاً كبيراً فى ثقافتنا الإسلامية وحَظِىَ باهتمام علمائنا. فذكروا دوافع عدة لهذه الظاهرة التى كانت شائعة فى مجتمع العرب الجاهليين ولكن ومع وجود هذا الاهتمام، إلا أن هذه العادة ما زالت تَتّسِمُ بالغموض وتتقاذفُ المتأمل فيها بسهام أسئلتها وما زال هناك فَراغٌ كبيرٌ بحاجة إلى أن يُملَأ.

فعن طريق دراسة هذه العادة مِن جذورها التاريخية ودراستها مِن منظار علم السيميولوجيا والاعتماد على الدراسات التقابلية وكذلك دراسة أهم ميزات هذه العادة فى المجتمع الجاهلى وميزات القرابين عند الأمم السالفة اتَّضَحَ أنّ هناك تشابهاً كبيراً بين هذه وتلك. القرابين هى هذه الطقوس التى لم تَخلُ أية ديانة مِن الديانات

السـالفة منها والإنسـان البدائى كان ديّناً طيّعاً والآلهة هى التى كان يحاول أن يُرضيها بتقديم القرابين لها. فالقرابين على كل حال ذات طابع دينىّ.

والدراسة السيميولوجية أظهَرَت لنا أنّ الوأد فى جذوره وفى الأصل لم يكن إلّا قربان العرب لآلهتهم وكانت الموؤودة هى الواقى التى تَقيَهم مِن حلول المصائب والبلايا وهى الـتى كانت تُظهرهم مُتديّنين طائعين. إذاً، فالهدف الأساسـى فى الوأد هو تقديم القربان للآلهة لإرضائها. ولكنّ الناس شـيئاً فشـيئاً وجيلاً بعد جيلٍ وبِمُضىّ الوقت نَسـوا هذا الهدف وباتوا يجهلونه. فَلَو سألتهم – فى ذلک الزمان – عن السبب الذى دفعهم إلى وأد بناتهم، لَمَا كانت لديهم إجابة وافية أو لأجابوک بإجابات عن أسـباب أخرى؛ أسبابٍ تَقتَضيها الضرورة الاجتماعية التى يعيشونها!

المصادر والمراجع

القرآن الكريم .

ابن أبى حاتم ، عبدالرحمن بن محمد. (١٤١٩ق). تفسـير القرآن العظيم. تحقيق أسعد محمد الطيب. ط٣. السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز.

ابن عربى، أبو عبدالله محيى الدين محمد. (١٤٢٢ق). تفسير ابن عربى. تحقيق سمير مصطفى رباب. ط١. بيروت: دار إحياء التراث العربى.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر. (١٩٨٨م). البداية والنهاية. تحقيق على شـيرى. ط١. دار إحياء التراث العربى.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر. (١٤١٩ق). تفسير القرآن العظيم. تحقيق محمد حسين شمس الدين. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن هشام، أبو محمّد عبدالملک بن هشام. (١٩٨٧م). السيرة النبوية. تحقيق دكتور عمر عبدالسلام تَدمُرى. ط١. لامک: دار الريان للتراث.

الألوسـى، السـيد محمود شـكرى. (لاتا). بلوغ الأرب فى معرفة أحوال العرب. شـرح وتصحيح وضبط: محمد بهجة الأثرى . الطبعة الثالثة. مصر: دار الكتاب العربى.

الألوسـى، السيد محمود شكرى. (١٤١٥ق). روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية.

الجاحـظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بـن محبوب(١٩٦٨م). الحيوان. تحقيق فـوزى عطوى. الطبعة الأولى. بيروت: مؤسسة البلاغ.

الجاحـظ، أبـو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب (٢٠٠٠م). البيـان والتبيين. تحقيق على أبو مُلحِم.

الطبعة الأخيرة. بيروت: دار ومكتبة الهلال.
جواد، على. (١٩٧٠م). المفصّل فى تاريخ العرب قبل الإسلام. ط١. بيروت: دار العلم للملايين.
الحوفى، أحمد محمّد. (١٩٤٥م). المرأة فى الشعر الجاهلى. ط٣. القاهرة: دار نهضة مصر للطبع والنشر.
الرازى، فخرالدين أبوعبدالله محمد بن عمر. (١٤٢٠ق). مفاتيح الغيب. بيروت: دار إحياء التراث العربى.
الزمخشرى، جار الله محمود بن عمر. (١٤٠٧ق). الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل. تحقيق أبوعبدالله الدانى بن مُنير آل زهوى. ط٣. بيروت: دار الكتاب العربى.
السعفى، وحيد. (٢٠٠٧م). القربان فى الجاهلية والإسلام. ط١. تونس: مؤسسة الانتشار العربى.
الطبرى، أبو جعفر محمّد بن جرير. (١٩٨٧م). جامع البيان فى تفسير القرآن. ط١. بيروت: دارالمعرفة.
فيصل الأحمر. (٢٠١٠م). معجم السيميائيات. الجزائر: الدار العربية للعلوم ناشرون. بيروت: منشورات الاختلاف.
القرطبى، محمد بن أحمد. (١٣٦٤ش). الجامع لأحكام القرآن. الطبعة الأولى. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
الكلبى، هشام بن محمد. (١٣٤٣ق). الأصنام. القاهرة: دار القومية للطباعة والنشر.

الكتب الفارسية

أحمدى، بابک. (١٣٨٦ش). از نشانه هاى تصويرى تا متن. چاپ نهم. تهران: نشر مرکز.
سجودى، فرزان. (١٣٨٧ش). نشانه شناسى کاربردى. چاپ أول. ويراست دوم. تهران: نشر علم.
قائمى نيا، عليرضا. (١٣٨٩ش). بيولوژى نص(نشانه شناسى وتفسير قرآن). چاپ أول. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ وانديشه إسلامى.

الكتب المترجمة إلى العربية

تشاندلر، دانيل. (٢٠٠٨م). أسس السيميائية. ترجمة طلال وهبة. ط١. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
ول دورانت. (١٩٤٤م). قصة الحضارة الرومانية. المجلد الخامس. ترجمة محمّد بدران. بيروت: دار الفكر.
ول دورانت. (١٩٣٥م). قصة الحضارة، الهند وجيرانها، الشرق الأقصى، الصين. المجلد الثانى. ترجمة زكى نجيب محمود. بيروت: دار الفكر.

الكتب المترجمة إلى الفارسية

چندلر، دانيل. (١٣٨٦ش). مبانى نشانه شناسى. ترجمة مهدى پارسا؛ زير نظر فرزان سجودى. چاپ اول. تهران: شركت انتشارات سوره مهر (پژوهشگاه فرهنگ هنر اسلامى).
عبدالعزيز، سالم. (١٣٨٦ش). تاريخ عرب قبل از إسلام . ترجمه باقر صدرى نيا. چاپ سوم.

تهران: شركت انتشارات علمى و فرهنگى.

گيرو، پير. (١٣٨٠ش). نشانه شناسى. ترجمه محمد نبوى. تهران: انتشارات آگاه.

محمّد بيومى مهران. (١٣٨٣ش). بررســى تاريخى قصص قرآن. ترجمة سيد محمد راستگو. تهران: شركت انتشارات علمى فرهنگى.

ويل دورانت. (١٩٣٩م). تاريخ تمدن، يونان باســتان. المجلد الثانى. ترجمة هوشنگ پير نظر، فتح الله مجتبايى، امير حسين آريان پور. تهران: سازمان انتشارات وآموزش انقلاب اسلامى.